# As lendas de Timor e a literatura oral timorense

Vicente Paulino
Universidade Nacional de Timor Lorosa'e

Os timorenses valorizam as suas narrativas de origem, herdadas dos seus antepassados, na forma de lendas, contos, fábulas e mitos. Nas cerimónias rituais, tais como os ritos de consagração de casas sagradas e os ritos agrícolas, são invocadas personagens das narrativas de origem – divindades supremas e divindades intermédias, como espíritos da natureza e espíritos dos antepassados. Este texto parte deste pressuposto e explora a literatura oral timorense tendo em vista três objectivos principais. Em primeiro lugar, descrever e relatar as formas de documento e registo escrito das narrativas timorenses de origem; em segundo lugar, revisitar as tradições orais recolhidas e publicadas durante o período colonial português em Timor-Leste; por fim, explorar o significado de uma narrativa lendária ou mitológica de origem com vários títulos, partindo do caso da lenda de origem de Timor.

O trabalho desenvolve-se em três partes. Começa por abordar os registos de lendas e narrativas orais timorenses na forma de texto, para depois reflectir sobre as tradições orais recolhidas e publicadas na era do Timor Colonial, e enfim concluir com uma interpretação de uma lenda com vários títulos. As informações sobre narrativas de origem aqui apresentadas foram recolhidas em diversas fontes bibliográficas e documentais publicadas em língua portuguesa no período colonial, com destaque para a imprensa periódica: em Timor, os jornais *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli* (criado em 1949) e *Voz de Timor* (do início de 1960); e, em Portugal, os jornais regionais *Notícias de Gouveia* e *O Setubalense*. O artigo adopta uma abordagem descritiva e interpretativa de cunho literário e antropológico, ou aquilo que poderá chamar-se uma antropologização do literário.

Neste contexto, importa começar por considerações que servem de enquadramento geral para o que será desenvolvido ao longo deste trabalho. Como é sabido, lendas, mitos e contos são produtos de imaginação humana e base da invenção da sociedade. Nestas formas culturais, é crucial a figura do "narrador". O narrador é mais do que um simples indivíduo, que tem o dom de narrar coisas reais ou fictícias. Os coleccionadores ou compiladores de lendas e contos podem mostrar respeito pelos narradores, os quais procuraram, desde o início e dentro dos seus limites, colaborar com a imaginação dos autores anónimos, no sentido de recuperar e revalidar a história, que, em certos casos, sofreu modificações de narrador para narrador, ou de geração em geração (Paulino, 2012a:175). No caso

concreto de Timor, nos últimos anos alguns académicos timorenses, portugueses e brasileiros têm contribuído para estudo literário de lendas e literatura oral, incluindo poesia e romance (Andrade, 2012; Araújo, 2010; Barbosa, 2013; Casimiro, 2007; Félix, 2010; Gomes, 2008; Paulino, 2013a; Silva s.d.; Viana, 2012). Como sublinhou Luís Filipe Thomaz, a "literatura vernácula [timorense] é toda oral" (1994:601), e esta mesma literatura oral continua a assumir um papel fundamental na vivência pessoal e social dos timorenses, na qualidade de "arquivo de saberes tradicionais" importante para a construção da jovem nação. Nas palavras de Nuno S. Gomes,

> sabedoria do povo está, fundamentalmente, condensada numa filosofia de vida expressa em formas de literatura popular de transmissão oral, de que se destacam os provérbios, as lendas, os mitos, as fábulas e os contos tradicionais populares. Todas elas fazem parte da riqueza folclórica deste povo (2008:38).

No século XX, na época da colonização portuguesa, foram missionários, funcionários públicos e alguns militares que recolheram algumas lendas e narrativas de literatura oral timorense, publicando-as em revistas católicas e jornais da metrópole e colónias, nomeadamente, em jornais da província de Macau (tais como o *Boletim Eclesiástico de Macau* e o *Clarim* de Macau) e, em Timor, na revista católica *Seara* e no jornal *A Voz de Timor*. Nesse contexto colonial, considerava-se que a publicação de lendas representava a "alma timorense" nas páginas dos jornais e das revistas locais e da metrópole como modo de reforçar a presença portuguesa na Oceânia. Alguns autores coloniais apresentaram as lendas e os mitos como partes do estudo de suas monografias de licenciatura. Foi o caso do trabalho de Francisco de Azevedo Gomes (1972), na sua monografia etnográfica *Os Fatuluku*,[1] que já no "Primeiro Capítulo – Lendas e Mitos" transcreveu a Lenda Pairara (10-12), que tem algumas semelhanças com a lenda da origem do universo na tradição bunak[2], a Lenda Latuloo (12-18), a Lenda Katiratu (18-25), a Lenda Tchailoru (25-32), as lendas Naija e Notcharu (32-38) e outras lendas fatulukus (:43-51).

No âmbito da etnografia em língua portuguesa, destaque-se também o ensaio de António de Almeida (1976) e os trabalhos de José Rodrigues (1962) e Francisco de Azevedo Gomes (1972); e em língua inglesa ou francesa, sobretudo, os estudos já clássicos de Claudine Friedberg e Louis Berthe (1978), Elizabeth Traube (1986) e David Hicks (1973, 1984). Importa referir ainda estudos mais recentes de carácter antropológico que tratam a problemática das narrativas de origem em Timor-Leste, com referência às políticas rituais (Población & Castro, 2014); à ordem social da comunidade de Babulo (Barnes, 2011) ou dos Bunak (Guterres

& Santos, 1990; Sousa, 2010). A investigadora Laura S. Meitzner-Yoder (2005) estudou a tradição e codificação ritual do povo etnográfico de Oé-Cussi. Sobre o grupo dos Makasae, podem ver-se ainda os resultados no estudo do antropólogo timorense Justino Guterres (2001) e de Toby Fred Lazarowitz (1980).

Os estudos antropológicos baseiam-se nas histórias contadas que têm relação com a própria história de origem de um povo ou de um grupo social e seus respectivos usos e costumes. Todavia, os estudos dos autores referidos apresentam uma realidade de um povo que, baseado nas suas narrativas de origem, ainda está na fase de "plena consolidação" de sua identidade nacional. A compreensão cabal do mundo timorense pode ser alcançada pelo saber oratório e pelo engajamento das narrativas orais, em detrimento da sua antropologização literária conceptual.

**Registar lendas e narrativas orais timorenses na forma de texto**

As lendas e tradições timorenses publicadas em revistas e jornais impressos em Portugal, Macau e noutros cantos do mundo, numa acepção mais geral, foram habitualmente, senão sempre, orais na origem. Na actualidade, a parte escrita e a parte oral formam, em qualquer lugar, dois ramos complementares de uma mesma tradição, seja ela religiosa ou não.

Apesar de não ser espaço exclusivo para informações de "natureza antropológica" sobre tradições timorenses (Paulino, 2011a:173), o periódico diocesano de Díli, a revista *Seara*, constituiu um lugar importante para a publicação de estudos (por norma da autoria de missionários) sobre a literatura oral timorense, na forma de transcrições (mais ou menos comentadas) de lendas e mitos nativos. Como advertia o padre Ezequiel Enes Pascoal[3] no primeiro editorial de *Seara*, em 1949,

> por consequência, nas páginas da Seara, na medida em que for possível colher elementos que, infelizmente, escasseiam, haverá uma secção de história local. Na mesma ordem de ideias, não podia deixar de lhe merecer especial interesse o vasto, pouco explorado e sempre interessante ao campo do folclore – crenças, tradição, lendas, usos – tão impregnante de estranha religiosidade que nos permite ver a alma destes povos tão simples e tão complexa, tão diferente da nossa, mas, em última análise, a braços com as mesmas eternas aspirações humanas, em presença das mesmas interrogações perturbadoras, em luta com os mesmos imponderáveis inimigos, perplexa ante o acervo de problemas que com maior ou menor acuidade, sempre preocupou a humanidade, onde quer que fosse, e a que só o Evangelho responde cabalmente (1949:11).

Atente-se que este "pano de fundo" da concepção ideológica e moral cristã partilhada por Ezequiel Enes Pascoal tinha como intenção preservar as tradições orais e as crenças timorenses, alegorias de "aspirações humanas", mas ressalvando

que "só o Evangelho responde[ria] cabalmente" à preocupação religiosa do Homem.[4] Esta exposição ecoa, a nosso ver, determinadas passagens da *Metafísica dos costumes* de Kant, onde se encontra a utilização do termo "costumes" para designar todo o conjunto de leis (em sentido amplo) ou regras de conduta que regulam a acção humana. Entretanto, pois, porventura sem o notar, Pascoal utilizava a "filosofia moral pura" de Kant para dizer livremente acerca daquilo que era empírico e pertencente à antropologia, em face da "estranha religiosidade" e "alma do simples povo timorense" (Paulino, 2011a:174). Tal sugere que os missionários traziam consigo um tipo de pensamento etnográfico e antropológico associado ao processo de missionação, porventura um género de "antropologia católica" (Bettiolo & Filoramo, 2005; Filoramo, 2005).

Os missionários procuravam viver harmoniosamente com a comunidade que os acolheu. Por isso alguns dos seus trabalhos assemelhavam-se a um tipo de estudos antropológicos designado por "antropologia católica". Como tal, nasciam estes estudos da pesquisa de campo, do encontro com o outro, da acção de observadores participantes e frequentemente levados a procurar formas narrativas (orais e escritas) capazes de expressar e transmitir o mais exactamente possível as experiências sentidas e vividas na sociedade. A seu modo também, as iniciativas dos missionários em recolher as narrativas orais timorenses eram uma forma de fazer um cruzamento entre etnografia, literatura e antropologia. A literatura oral tinha por missão construir uma visão geral sobre a realidade de um grupo social ou de um povo, representando para a etnografia missionária muito mais do que uma simples inspiração, mas uma fonte de conhecimentos e ideias para novos caminhos, assim resultando numa aproximação entre a literatura oral e a antropologia.

É certo que o padre Ezequiel Enes Pascoal é talvez o mais prestigiado colector e compilador de lendas e literatura oral timorense. Foi ele que manifestou vontade em publicar as tradições orais na *Seara*, dizendo que "amanhã talvez já seja tarde para reunir o valioso tesouro de lendas timorenses, filhas da imaginação de homens doutros tempos, anteriores àqueles em que a estas remotas praias aproaram as naus que traziam o fermento de profundas transformações" (Pascoal, 1949:112); simultaneamente, visava contribuir para "conservar o tesouro da tradição timorense" (Paulino, 2012a:174) contido nas narrativas orais. O interesse em conservar e salvar a tradição oral timorense é reconhecível em outros autores coloniais em Timor do mesmo período. Manuel Ferreira, por exemplo, no seu artigo "Timor, orgulho de Portugal" (1957:94), afirmava: "é curioso, também, observar que, nos reinos nativos, havia indivíduos que sabiam ler e compilavam as notícias do que acontecia, bem as lendas e as tradições. Desempenhavam o

papel dos nossos velhos cronistas. Todo este precioso material se deve ter perdido com a ocupação estrangeira [i.e., a ocupação japonesa durante a Segunda Guerra Mundial]".

Ferreira e outros autores – com destaque para Alvarez (1951), Cinatti (1947, 1948), Conceição (1952), Rodrigues (1962) e Ribeiro (1939) – escreveram e publicaram textos mais ou menos avulsos sobre a gente de Timor e suas culturas em revistas e jornais da época, alguns dos quais sob a ideia de "crónica" ("crónica etnográfica", "crónica de viagem", ou "crónica literária" [Paulino, 2011c, 2012b]), ou ainda de "relatos históricos". Salienta-se deste modo que transmitir a cultura pelos *média* coloniais em Timor – por exemplo, no caso da *Seara* – era orientado pelo desígnio de servir dignamente a população (Bertrand, 2002), transmitindo cultura enquanto elemento típico da identidade pessoal e social. Acerca desta última, para cumprirem esse desígnio, seria preciso (o que inteiramente não sucedeu no período colonial) que os *média* transmitissem a herança do grupo de uma geração à geração seguinte: uma visão do passado, do presente e do futuro do mundo, uma amálgama de tradições e valores que dessem aos indivíduos uma identidade étnica, estabelecendo simultaneamente uma identidade colectiva, no sentido de cultivar as características comunais com vista à identidade nacional.

No entanto, a realização do registo escrito constituiu, em si mesma, um passo neste sentido. Registando os géneros da literatura oral (lendas, contos, mitos, provérbios e anedotas) em textos, os autores coloniais produziam fontes primárias de memória colectiva que propiciavam o trabalho político e intelectual de diferenciação cultural de "um povo" no espaço e no tempo. Apresentavam-se também, em potência, como fontes históricas de tempos remotos, devendo por isso e, no caso de Timor, servir os timorenses no seu esforço para "compreender as suas cultura e tradições" (Durand, 2010:19; Paulino, 2012a) e, assim, contribuir para a imaginação da nação e para a formação de uma literatura escrita (Viana, 2012:8). É certo que por vezes os jovens timorenses não valorizam as antigas práticas culturais transmitidas oralmente, considerando-as como uma cultura *bei-ala sira nian* – "dos ancestrais" – e *tuan liu ona* – "já está fora da moda" –, que já não dá benefício. Mas importa acentuar que as culturas e tradições orais exprimem a "memória do povo" e permitem uma estreita relação com o passado. Timor-Leste é um país com história original, rica de episódios e maravilhas, dispersa em publicações várias. Em boa verdade, a história de Timor ainda não está feita no seu "todo" em obras literárias e diversos campos do saber; consequentemente, ainda é desconhecida – desde do tempo colonial até a pós-independência.

Todavia, as narrativas orais continuam a ser estudadas antropologicamente pelos antropólogos e investigadores de ciências sociais (Barnes, 2011; Bovensiepen,

2014; Población & Castro, 2014; Sousa, 2010). Existem argumentos válidos a favor da tese que defende a atual transformação cultural inclusive na promoção de heterogeneidade interpretativa. Reconhece-se que as tendências culturais timorenses narradas oralmente pelos *lia-na'in* tendem para a heterogeneidade – visível em profundas diferenças entre comunidades, mas também na relação do indivíduo com a comunidade e suas respectivas representações na sociedade (Crespi, 1997). Percebe-se, pois, que o sentido de vida está também patente na herança cultural e ritual transfigurada pelas lendas e pelos mitos, como explica Elizabeth Traube (1986:24, tradução minha):

> a história da diversidade reflecte-se nas tradições orais timorenses. Cada um dos povos de Timor se representa a si próprio como descendente ora de habitantes originais, autóctones da terra, ora de invasores ancestrais que remontam a uma mítica terra natal além-mar. As relações inter-étnicas representam-se em termos de uma distinção entre os de dentro [*insiders*] e os de fora [*outsiders*].

R. Romano (1997) fala da legitimação de uma herança cultural no quadro de sua transformação do tempo. Para Romano, a natureza existencial de uma tradição é validada pelo seu processo de obtenção, desenvolvimento, recriação e adaptação; por isso as tradições estão sempre acomodadas pela mudança.

**Tradições orais recolhidas e publicadas na era do Timor Colonial**

A grande parte das lendas de Timor e da literatura oral timorense foi recolhida por missionários, funcionários, militares e outros curiosos, bem como por estudiosos locais, portugueses e de outras nacionalidades (nomeadamente australianos, americanos, brasileiros, indonésios). Muitos desses relatos orais foram transformados em textos escritos, publicados em colectâneas e, de forma avulsa, em periódicos. Este registo foi feito, sobretudo, em língua portuguesa (Campos, 1973; Pascoal, 1967; Santos, 1967), mas também ocasionalmente em língua francesa (Berthe, 1972) e – num caso original – em língua tétum (Sá, 1961). A obra *Textos em teto da literatura oral timorense*, de 1961, de Artur Basílio de Sá, merece destaque por verter os relatos orais numa língua vernacular. O autor justificava assim a sua obra:

> [...] é nosso intenta formar uma antologia, de trechos coligidos na literatura oral timorense, que sirvam de base ao estudo [linguístico de Timor], especialmente do teto.
> Um trabalho de sabor exótico, este que agora publicamos, composto de ficções aborígenes, com tonalidades de ingénuo primitivismo, e que só foi possível realizar graças à dedicação de prestantíssimos colaboradores, que foram os Srs.

> Marçal de Andrade e Paulo Quintão, naturais de Timor, qualificados mestres do teto e que deram forma às lendas colhidas na tradição [...].[5]

O termo "ingénuo primitivismo" foi utilizado pelo Padre Basílio de Sá e por outros missionários e agentes coloniais para categorizar as narrativas orais como vagas e imprecisas. É certo que este tipo de atitude dos agentes coloniais provocou reacções imediatas por parte de alguns timorenses. Nalguns casos, escrevia Pascoal, "a imaginação timorense" é muito forte; ela é "rica como o húmus ubérrimo dos seus vales e montes – cenário maravilhoso dos seus devaneios – nos mimoseia com uma encantadora lenda" (Pascoal,1950: 20-42). Referia-se especialmente Pascoal ao caso da lenda timorense que aludia à chegada dos missionários: um missionário (homem de hábito negro que pela primeira vez pisou a terra de Timor) que caracterizava a si mesmo como "enviado por Deus" e que desprezava os "naturais da terra" como pessoas imorais não pertencentes à lei cristã. Mas, na sua vinda, para enganar a população local com uma "curiosa lenda", ordenou os marinheiros para colocar o corrente do barco no fundo lodoso do poço, com a finalidade de enganar os régulos e seus súbditos, de modo a poder manipulá-los com a mensagem de que "foi por Deus que a enterraram. Jamais houve quem a pudesse arrancar" (Pascoal, 1950: 40-42).

A grande parte das lendas, fábulas, contos e contos mestiços foi compilada e publicada pelo padre Ezequiel Enes Pascoal na *Seara* (Paulino, 2012b:175) e reunida mais tarde no livro *A alma de Timor vista na sua fantasia* (Pascoal, 1967).[6] Na página dedicatória do livro, Pascoal almejava "projectar mais luz sobre a alma timorense", revelando "novos tesouros da sua própria fantasia". Na sequência do pedido da direcção do jornal *A Voz de Timor*, o autor disponibilizou alguns desses conteúdos para serem publicados nas páginas do referido jornal, porque, dizia, poucas pessoas que se interessavam em publicar as tradições orais recolhidas junto da população local. Todavia, a imprensa periódica de Timor colonial contém vastos registos de lendas recolhidas e publicadas pelos missionários. Para demonstrar o facto de existirem outros registos de tradições orais timorenses naquela época, transcrevem-se de seguida duas dessas lendas publicadas em 1972 na *Seara*:

> *A mulher cacatua*
> Aça Bere e Maubere eram dois irmãos solteiros que viviam juntos sob o mesmo tecto e tinham tudo em comum. Mais ninguém vivia nesse lar, a não ser os dois jovens. De dia, saíam a fazer a sua horta e, só regressando à casa, é que cozinhavam para comer à hora do almoço e do jantar. Facto curioso! A comida estava pronta, quando regressavam para comer num dia desses. E a partir dessa data, o prodígio repetia-se. Intrigados com esse facto muito singular e levados pela curiosidade, combinaram para um ficar à coca do mistério que se

estava passando. Depois duma curta insistência, Aça Bere, o irmão mais velho, prontificou-se para a vigia. Mais ou menos à hora em que se supunha estarem os irmãos Bere já atarefados na horta, uma Cacatua desceu do firmamento azul e entrou na casa dos jovens. Imediatamente despiu as suas penas e pele de ave, colocando-as num lugar seguro, transformando-se numa graciosa donzela que se pós a cozinhar para os dois solteirões. Muito sorrateiramente, Aça Bere roubou o invólucro da Cacatua-Mulher, escondeu-o e foi dar a nova ao irmão. Os dois jovens regressaram juntos à casa, à hora do almoço, sabendo já, de antemão, que iam encontrar uma Cacatua transformada em mulher. Enquanto ela se afadigava a procurar as suas penas, os donzéis entraram em casa, como que de nada soubessem, e fizeram-se surpreendidos com a presença duma donzela em casa, a qual se desfez em rogos, pedindo que lhe restituíssem as penas em troco de quanta riqueza quisessem, ao que não aquiesceram, e o irmão maior desposou-a, pois foi ele quem deslindou o mistério. Das núpcias de Aça Bere com a mulher Cacatua nasceram uma filha e um filho. Pouco depois de a Mulher-Cacatua ser apanhada, o jovem esposo foi esconder as penas da ave debaixo das cinzas da lareira. Certo dia, estando ausentes os dois irmãos e os filhos a brincar fora da casa, a mulher topou com as suas relíquias, no momento em que ela retirava as cinzas acumuladas na lareira. Pulou de alegria! Sem ser reparada, foi meter a sua veste de Cacatua numa vasilha com água que guardou bem escondida. E todos os dias ela ia, às escondidas, provar o seu formato de ave, para ver se estavam já aptas para o voo. Vendo que as penas retomavam a maleabilidade primitiva e aproveitando um dia em que o esposo e o irmão se ausentaram para a horta, ela ordenou aos filhos que fossem brincar para fora da casa. E ela, dentro da morada, fez uma abertura no tecto, usou o seu invólucro de Cacatua, bateu as asas e pôs-se a volitar dentro das quatro paredes. Certa de que podia voar como dantes, voou para cima e fora do tecto, através da abertura preparada, poisou e cantou, como se estivesse dando os últimos adeuses aos filhinhos, levantando o derradeiro voo e foi subindo, subindo, até desaparecer no azul celeste. As crianças deram pela mãe transformada em Cacatua, mas foi demasiada tarde, já ela ia ao meio do céu. Elas choravam e clamavam pela mãe, mas foi tudo debalde. Quando os irmãos regressaram da faina do campo, viram os filhos choraram desconsoladamente e a mãe ausente. Os miúdos contaram o que se passou e os dois agricultores ficaram informados de que a Mulher-Cacatua descobriu as suas penas e que regressou para a casa dos pais, lá no alto do céu. O esposo, dorido com a perda e com o sofrimento dos filhos, trepou a um coqueiro que lá havia, junto da casa, e, por um feitiço, fez que a planta fosse crescendo até as portas do céu. Aça Bere entrou no éden celeste e viu muitas crianças a divertiram-se, deitando moedas de ouro à maneira do jogo de "caléic" (jogo típico das crianças timorenses). O intruso pediu que lhe dessem também dessas moedas para ele participar no jogo. Fizeram lhe um gesto, dizendo que as fosse pedir à dona das mesmas, a qual morava num palácio mais acima. Para lá se dirigiu o caminhante e foi quando topou com a sua esposa, a tal dona das

moedas, a Mulher- Cacatua. Esta, espantada, perguntou: A que vieste e como?! E como estão os filhos?! Aça Bere respondeu a todas as perguntas e a esposa tornou-lhe: Regressa para baixo, estende quanto *táis* tiveres, junto do pé do coqueiro que te trouxe, pois vou-te mandar uma chuva de dinheiro em moedas de ouro. Feliz do achado e da promessa, o ousado peregrino regressou ao lar, cá em baixo, na terra, vindo da mesma maneira como foi, através do coqueiro que se foi abaixando, abaixando, até atingir a sua altura normal. O pai da família desceu da árvore, dispôs os *táis* como a esposa ordenou e houve uma tamanha chuva de moedas em ouro que encheu uma casa. Dali em diante, Aça Bere e os filhos pudessem viver em abundância de bens e nada em riqueza todo o resto da sua vida terrestre, graças à misteriosa Cacatua celeste que se fez mulher.

*O povo original de Samoro*

Inicialmente o território era um deserto sem limites, repleto de animais de todos os géneros. Havia surgido do cume rochoso de Manlala [montanha de Timor-Leste onde se situa actualmente a gruta de Nossa Senhora de *Aitara*] um *berlico-pássaro* que após rolado alguns dias pôs dois ovos. Não conseguiu no entanto germiná-los. Apareceu uma serpente preta a pedir que a deixasse fecundá-los, mas nada resultou desse intento. Cerca de um ano depois, saiu do fundo de uma gruta uma jibóia que se ofereceu para gerar os ovos. Após sete dias de incubação nasceram um rapaz e uma rapariga, o que causou enorme admiração. Apenas se sabe que diariamente foram buscar num sítio, o leite com que amamentava os dois pequenos seres humanos. Puseram lhes o nome de, *Udu-Késsac* [homem] e *Bui Késsak* [mulher]. Atingindo a idade, certo dia o rapaz despediu-se da irmã e partiu, vagabundeando sem direcção pelo mundo fora à procura de algum serviço. Nada deparando, decidiu-se regressar à terra natal. Quando chegou vendo que a irmã se encontrava em pleno desenvolvimento físico, pediu aos país *berlicu* e *jibóia* que os deixassem casar-se com fim de multiplicar a sua geração. Tiveram quatro filhos, dois *Mau-Luc's* e duas *Bui-Luc's* e um dos casais tinha a pele semelhante à de *jibóia*, razão por que imediatamente se separam indo viver para Lautém e Lacoto. Os dois da cor natural novamente se casaram e tiveram descendência, dois Mau-Seuc's e duas Bui-Seuc's, Funi-Libab e Cassa Libac. O primeiro casal foi residir em Laclubar e veio originar os actuais nativos; o segundo instalou moradia no topo de Manlala e recebeu dos antepassados, "belac" (disco de oiro) e "ossan-mean" (dinheiro) e "súric" (espada bélicas). Funu-Libac fixou sua casa no monte que se vês à frente do colégio de Soibada. Apenas por ter dependurado a bagagem num ramalho, e logo a elevação começou a denominar-se Aitara, isto é, ramalho para suspender objecto; Cassa-Libac estabeleceu sua residência no sopé da mesma colina e dela derivou os escassos habitantes dos arredores. Mais tarde surgiram em Foho-Icu, a três kilometros da Missão de Soibada, os antepassados da povoação de Leo-Hat.

A primeira lenda reflecte o encontro do homem da terra com uma cacatua descida do céu que, mais tarde, se casariam. O casamento não duraria, porque a mulher cacatua regressaria ao seu reino, deixando o marido e seus filhos em terra. Sendo assim, a mulher cacatua ofereceu um *táis* (pano – vestuário tradicional timorense) para os cobrir. Por seu turno, a segunda lenda narra a origem do reino de Samoro (atual Soibada), indicando que resultou de um "casamento improvisado" entre o berlico-pássaro e a jiboia, de que veio a nascer um rapaz e uma rapariga.

No mesmo período, para além da *Seara*, também a direcção do jornal *A Voz de Timor* interessou-se pela publicação de lendas. Em 1967, publicava a história da misteriosa tradição de Bé-malai e, em 1970, republicaria o texto de Ruy Cinatti sobre o mesmo costume e, mais tarde, numa edição especial dedicada a "Timor na lenda e na poesia", apareceria outro texto sobre o mesmo assunto, do funcionário Inácio de Moura (1970a). Este último texto teria sido, de acordo com o autor, recolhido junto do *katuas (velho)*, filho legítimo do suco de Aidabaleten, do subdistrito de Atabae. Na "Página Literária" d'*A Voz de Timor*, Inácio de Moura voltou a publicar uma lenda Kemak, "As sete irmãs de *Mau-Icun* ou as exigências do milhafre?" (Moura 1970b), tendo sido antes publicada "A vingança de *Bere Lico* e *Cai-Buti*" (1969), mas sem assinatura de autor. Encontram-se também n'*A Voz de Timor* não só algumas lendas do padre Ezequiel Enes Pascoal (1970a, 1970b, 1970c, 1970d) como alguns contos e lendas de Eduardo dos Santos, como "A guerra entre Behale e Liquiçá" e "O dilúvio" (1970a, 1970b, também publicadas em Santos, 1967).

Para além dos missionários, outras lendas de Timor foram recolhidas, compiladas e publicadas por autores ligados ao exercício da administração colonial em revistas e jornais nacionais e regionais de Portugal, tais como "Lafaic, o crocodilo timorense", de Júlio Garcez de Lencastre (1934); "Lenda dos doze pratos sagrados de Picaluli" e a "Lenda de gondão das sete princesas", de Joaquim Gabriel de Melo (1950); e "Uma lenda Mambae", de Frederico José Hopffer Rego (1968). De realçar também com as lendas recolhidas, compiladas e publicadas por José Augusto Rebelo no jornal *Notícias de Gouveia* (1948, 1949, 1950); o mesmo autor publicou também no jornal *O Setubalense* (1951a, 1951b). Contudo, importa observar que, desta digressão exploratória sobre a publicação de lendas nesta época, entre os autores só figurava um timorense, Fernando Sylvan. Outros timorenses, embora poucos, apareceram após ou durante os anos de 1970. Por exemplo, em 1980 há notícia de dois poetas mais novos pretendendo publicar as suas obras, mas não chegaram publicá-las porque não souberam nomear nem dar o título do seu livro.[7]

As lendas já mencionadas contêm os princípios filosóficos de vida dos timorenses que os vinculam a valores morais e educativos, mas também estéticos e religiosos, e a certa visão da natureza e da vida. Daí que se percebe a função das lendas e dos contos como "lições pedagógicas" do ser humano que são imodificáveis na vida, como explica Umberto Eco (2003:21):

> contra qualquer desejo de mudar o destino, eles nos fazem tocar com os dedos a impossibilidade de mudá-lo. E assim fazendo, qualquer que seja a história que estejam contando, contam também a nossa, e por isso nós os lemos e os amamos. Temos necessidade de sua severa lição "repressiva". A narrativa hipertextual pode nos educar para a liberdade e para a criatividade. É bom, mas não é tudo. Os contos "já feitos" nos ensinam também a morrer. Creio que esta educação ao Fado e à morte é uma das funções principais da literatura. Talvez existam outras, mas não me vem à mente agora.

Este autor defende ainda que, na literatura, o carácter imutável das histórias educa, embora o conhecimento do mundo sofra alterações com novas descobertas e relações. Assim, esse saber é "mais que conselho e menos que uma ordem; um conselho que não se pode ignorar sem risco" (Eco, 2003:165).

**Uma lenda com vários títulos**

Vejamos agora o caso de uma lenda recolhida no período colonial em que, embora a titulação da lenda seja diferente, o conteúdo da história se mantém. A lenda "O primeiro habitante de Timor", recolhida por Ezequiel Enes Pascoal, descreve a viagem do Crocodilo e do Rapaz. Nela, sem que o Rapaz perceba, o Crocodilo se transforma numa ilha chamada Timor. É a mesma história que se pode ver e ler na lenda "Lafaic, o Crocodilo timorense", de Júlio Garcez de Lencastre (1934), publicada no jornal *O Mundo Português*. Outra versão desta lenda foi compilada e publicada por Joana Fradique (1955), sob o título "Como nasceu Timor". Mais tarde, o timorense Fernando Sylvan (1988), conhecedor profundo da ilha, escreveria "O Crocodilo que se fez Timor", integrando a história na sua colecção *Cantolenda Maubere – Hananaknanoik Maubere – the legends of the Mauberes*, cuja edição foi apoiada pela Fundação Austronésia Borja da Costa. Enquanto o padre Artur Basílio de Sá (1961:12-22), com a sua inteligência imaginativa, deu à história o título "*Rai Timur foin nalo malus tahan, bua baluk* – Timor despontou como as folhas do bétele, como o caule da arqueira". Porém, em termos de conteúdos, este título não tem nenhum relacionamento com o título da lenda em si, porque a narrativa relata a viagem do Crocodilo e do Rapaz, desde nas terras de Macassar até a constituição da *nova ilha* chamada Timor (mas cf. também Portela, 1970).

O facto de surgir sob diferentes títulos uma lenda que narra a origem de Timor não é propriamente um problema, mas uma forma de enriquecer a sua validade. A referida lenda é na verdade considerada um amplo mito colectivo timorense, que se projeta do passado até à contemporaneidade. O que se nos afigura importante ainda é o modo como os meios de comunicação do período colonial português – nomeadamente as revistas e os jornais –funcionaram como agentes de consolidação deste imaginário lendário, bem como de outros relatos mitológicos da cultura timorense. Todavia, quando um jornal como a *revista católica Seara* se interessou em publicar lendas ditas mitológicas do povo timorense, desde logo se tomou de empréstimo o conceito de mito para se referir à produção simbólica dentro de uma determinada sociedade, como no caso da sociedade timorense. Na ciência da comunicação, como talvez também na ciência antropológica, as lendas mitológicas são originalmente usadas para questionar as características dos fenómenos ocorridos nas antigas sociedades, ou seja, são definidas como narrativas exemplares que pretendem explicar a origem e o funcionamento do mundo (Paulino, 2012a:177, 179).

Outro exemplo de narrativa de origem que recebeu ampla propagação na literatura colonial da segunda metade do século XX é aquela que o padre Ezequiel Enes Pascoal publicou, na *Seara*, em artigo intitulado "O primeiro habitante de Timor" (Pascoal, 1950, republicado em Pascoal, 1967). Esta descrição virá também a ocupar o imaginário colectivo dos timorenses na formação da sua identidade cultural e nacional. Eis uma pequena descrição da lenda que integra esse artigo:

> havia, em Macáçar, um crocodilo que se lembrou, certa manhã, de dar um longo passeio. [...] No céu nem uma nuvem. Um ar de suave frescura afagava a terra. [...] Quando estava nestas sérias e aflitas considerações e bons propósitos, apareceu um rapaz. [...] Recebeu-o sobre o dorso a primeira vez que ele apareceu na praia e fez-se de longa viagem, sobre as ondas, a caminho das terras onde nasce o Sol. [...] O crocodilo andou, andou, andou. Exausto, parou, por fim, sob um céu de turquês, e – oh! prodígio – transformou-se em terra e terra para todo o sempre ficou – terra que foi crescendo, terra que se foi alongando e alteando, sobre o mar imenso, sem perder, por completo, a configuração do crocodilo. O rapaz foi o seu primeiro habitante e passou a chamar-lhe Timor, isto é, Oriente (Pascoal, 1967:258-260).

A partir daqui, é válido perguntar de que maneira os velhos de Bé-Hali contaram esta interessante lenda ao missionário. O homem crê naquilo que o rodeia, aquilo que apreende fora de si e sobre os seus próprios sentimentos, transformando o mito em forma de religião e normas de conduta da vida. Segundo

a lenda, Timor foi assim constituído, mas, com o aumento do homem na terra e o mal que ele fez, Deus amaldiçoou o homem com o dilúvio; em virtude desse facto, em 1951, o padre Ezequiel Enes Pascoal publicou novamente outra lenda, a que deu o título de "O resto da terra" (esta lenda foi contada por Bere-Léqui, chefe do suco de Hatu-Ri-Lau, do posto administrativo do Remexio). É esta uma lenda que relata a história do dilúvio, que deixou a salvo apenas um pedaço da terra, para que os restantes sobreviventes pudessem construir o seu habitat. Por essa Ezequiel Enes Pascoal afirmaria que

> encontra-se em Timor, uma espécie de cosmogonia *sui generis* que vem, com certeza, de recuadas eras. Nela figuram homens e animais, dotados de recursos e poderes inconcebíveis com os quais dominaram as forças da natureza desencadeadas em proporções ciclópicas [...]. As lendas timorenses em que prevalece o tema das origens admitem a preexistência da terra, isto é, de Timor, mas diferente da actual, em tamanho e forma. Concepções igualmente lendárias relativas ao aparecimento estranho de determinados homens, de que descendem certas dinastias autóctones, são posteriores a tremendos cataclismos que teriam assolado a ilha (1967:23).

António de Almeida (1994:266), por seu lado, descreve a lenda fundadora da ilha nestes termos: "um enorme crocodilo petrificado, disposto na direcção NE-SW que, em era sem data, emergiu miraculosamente do fundo do mar, situando-se a cauda e a cabeça, respectivamente, em território Indonésio e [Timor] Português". É possível, portanto, considerar que a mitologia da ilha de Timor seja uma história e/ou uma lenda revelada e valorizada segundo convenções de cada grupo étnico existente em Timor-Leste. Porém, será que existe relação entre a lenda e a crença dos timorenses que consideram o crocodilo como seu avô? Segundo relatos dos *lia-nain* (senhores da palavra), em alguns pontos da ilha, existe uma forte ligação de parentesco com este animal, que não se pode matar nem comer, por ser considerado *avô lulik* – avô sagrado.[8] Em algumas regiões, a população oferecia-lhe comida, como no caso de Lospalos e de Suia Loro.

## Considerações finais

À medida que se estudam as narrativas orais, na tentativa de descodificar os registos da "memória ancestral", é possível concluir que, apesar da diversidade das regiões de origem e dos padrões culturais dos povos, bem como das narrativas orais, existe semelhança de motivos, de argumentos, de enredos, de personagens e de tipos de metamorfose. A linguagem oral é de primordial importância, quer nas sociedades onde a cultura de tradição oral é predominante, quer nas sociedades da cultura escrita. No caso de Timor-Leste, as lendas, os mitos e os contos populares,

assim como as canções tradicionais timorenses, foram publicadas primeiramente nos anos 50 do século XX, lançando as bases de um novo ciclo de literatura escrita timorense – a maioria de expressão portuguesa.

Partindo dos pressupostos abordados até aqui, conclui-se ser pertinente categorizar a literatura de Timor em três grandes ordens: a primeira reporta-se à poesia oral (tradição oral) que conta a história de origem dos antepassados do actual povo de Timor, o seu modo de vivência social e os seus itinerários ancestrais; a segunda reporta-se ao sistema de letras desenhadas em grutas, portas, pedras e árvores, que apresentam a passagem aventureira dos heróis, e articulam mitos de contactos com outros povos e civilizações (relatos primordialmente orais, mas modificados pela sua transição para inscrições); e a terceira reporta-se a uma literatura timorense de ordem literária histórica que assenta na publicação e se baseia num "eu criativo". De certo modo, estas três ordens de categorização da literatura timorense são, de facto, ecoando Martins (2003:20), "aquilo que é o estudo da literatura como objecto comunicativo de uma cultura, e aquilo que é o estudo de uma cultura que encara a literatura como mera representação das estruturas de poder actuantes nessa mesma cultura". Na reflexão teórica da literatura, esta definição deveria pressupor uma definição prévia do próprio conceito de literatura (Martins, 2003:96) a fim de desenvolver um estudo literário ao respeito daquilo que, na opinião de Artur Marcos (1995:143),

> habitualmente se chama "literatura", propriamente dita (de intenção artística verbal: poesia, romances, etc.), articulando uma consulta à bibliografia de Kevin Sherlock com a utilização de outras fontes e conhecimentos próprios – chegamos à conclusão de que um trabalho que visasse uma apresentação de Timor aos especialistas de Literatura, para que Timor surgisse nas disciplinas literárias como outros territórios do Mundo, deveria considerar: a) o que talvez classificável como "literatura timorense de expressão portuguesa"; b) mas também a literatura oral, igualmente chamada "oratura", em idiomas dos grupos etnolinguísticos locais; c) a literatura que haja escrita nestes idiomas; d) ainda as composições de timorenses em línguas não-timorenses e, quiçá; e) a escrita de "malae sira ", i.e. de "naturais de outros países", com temática de ou enredo em Timor.

Na verdade, toda a nomenclatura da "literatura timorense" pode ser compreendida a partir dos caminhos daqueles que viveram em Timor (incluindo no período colonial) e escreveram sobre "usos e costumes" timorenses. Porém, não obstante este contributo dos etnógrafos coloniais, quando se refere o termo "literatura timorense", significa que está a falar-se de textos literários escritos por autores nascidos no país.

É a este propósito adequado referir que a ideia de escolha do português como língua oficial de Timor serve para afirmar a identidade colectiva e nacional do país, na medida em que tal identidade é firmada pelos timorenses para os diferenciar de países vizinhos. Com este facto, pode e deve traçar-se uma "afirmação paralela" da realidade vivida pelos timorenses, introduzindo um sistema de escrita que os capacita a "recordar o passado, saborear o presente e imaginar o futuro" através da cultura tornada texto.

Além disso, vale a pena frisar que as narrativas orais de origem dos timorenses são consideradas e identificadas como elementos de memória colectivas ou de património cultural local e nacional. Sabemos também que o uso de narrativas orais é muito comum em algumas regiões do arquipélago indonésio para afirmar o sentido de *binheka tungal ika* – "unidade na diversidade" – em detrimento de valorização de relações dualistas entre Estado e sociedade (Aragon, 2012; Aragon & Leach, 2008; Fox, 1980; Manek, 2015). O mesmo se vê em Timor-Leste na definição do conceito de identidade cultural e nacional, com a sigla *Timor ida de'it* – "um só Timor". Certo é que esses tipos de narrativas estão muito associados a entidades que as conservam oralmente, como autoridades rituais (*lia-na'in*) que transmitem a mensagem dos ancestrais nos lugares sagrados, como na *uma-lisan* (casa sagrada) e nos *bosok* (altar sagrado).

Recebido em 15/03/2017
Aprovado em 13/12/2017

**Vicente Paulino** é professor auxiliar convidado na Universidade Nacional de Timor Lorosa'e. Possui licenciatura e mestrado em ciências da comunicação pela Universidade Nova de Lisboa e doutoramento em estudos da literatura e cultura pela Universidade de Lisboa. É investigador colaborador do CEMRI-UAb – Portugal – e membro da Associação Ibero-Americana de Estudos do Sudeste Asiático , do Conselho de Política Científica da Associação Internacional de Língua Portuguesa de Ciências Sociais e Humanas e do Fórum da Colecção de Cadernos de Ciências Sociais (Escolar Editora).

## Notas

1. "Fataluku" é o nome de um grupo etnolinguístico existente em Timor. Sua língua é conhecida com o mesmo nome.

2. "Bunak" é um grupo etnolinguístico de Timor-Leste.

3. Ezequiel Enes Pascoal nasceu nos Açores, partindo para Macau com o fim de seguir a carreira eclesiástica e missionária. Mais tarde, foi empossado como director espiritual e professor do Pré-Seminário de Soibada e na escola de professores-catequistas (Belo, 2010). Em Timor, foi fundador e primeiro director da revista *Seara*, que era enviada mensalmente por via aérea para o Ministério do Ultramar em Lisboa. Em 28 de julho de 1958, Pascoal deixou o cargo de director da *Seara* e viajou para a sua terra natal (Costa-Gusmão, 1999). Entre os seus amigos mais próximos, contam-se os padres Artur Basílio de Sá, Jacinto António Campos e Manuel Silveira Luís e o bispo D. Jaime Garcia Goulart (Paulino, 2011b:1).

4. Partindo dos pressupostos, salienta-se que Ezequiel Enes Pascoal distingue duas formas de construir a realidade de dois povos e duas culturas: a primeira é sempre interessar-se ao campo do folclore (crenças, tradição, lendas, usos e costumes) do povo de Timor; e a segunda é sempre preocupar-se com a humanidade, porém, "só o Evangelho responde cabalmente", logo, designa "A bíblia [como] mais bela do mundo" (*Seara*, 1966, ano 1, nº 1:7). No que diz respeito à primeira, Pascoal referia como dados fornecidos pelas experiências observadas, e tal proposição vincula-se a dados captados pelos interesses, por isso, ele abordou tais temas nas páginas da *Seara*; no que concerne à segunda, Pascoal eleva ou louva a doutrina ou civilização cristã, pois, para ele, é esta que responde cabalmente à necessidade do homem, minimizando, desta forma, a crença do outro como inferior.

5. Esta breve nota justificativa de Basílio de Sá sobre a sua obra foi acedida em http://www.fmsoares.pt/aeb/biblioteca/indices_resumos/resumos/012704.htm#topo em 13 de agosto de 2013. Veja-se também Paulino (2013b).

6. Neste livro, as lendas foram classificadas em cinco categorias: lendas mitológicas, lendas totémicas, contos, fábulas (rato e macaco) e contos mestiços (Pascoal, 1967). Certo que tais classificações já foram iniciadas pelo padre Ezequiel Enes Pascoal na revista católica *Seara*.

7. Estes dados foram encontrados no catálogo da Biblioteca Nacional de Lisboa, *Timor do século XVI ao século XX*, maio de 1980, p. 7.

8. Artur Basílio de Sá (1961:229-230) introduziu outros nomes do *crocodilo* nos dialectos de Timor: *Lafaek* (teto e midique), *lahaek* (mambai, idate e lacalei), *lafá* (habo), *lulay* (galóli), *law-wa-há* (uaimoa), *bey* (baiqueno e bunak), *tata-bey* (tocodé e nògó-nògó), *tata-bey-a* (mambai de Ermera), *yamo* (lamaquito), *lay-da* (macassai), *ubo-daot* (mambai de Ainaro), *iti-ubo-daot* (mambai de Same).

## Referências

ALMEIDA, António de. 1976. "Da origem lendária e mitológica dos povos de Timor Português". *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa – Classe de Ciências*, (19):335-366.

______. 1994. "Alguns aspectos antropológicos do Timor Português". In: ______. *O oriente de expressão portuguesa*. Lisboa: Fundação Oriente. pp. 264-284.

ALVAREZ, Pe. Eusébio Arnaíz. 1951. "A princesa mártir – missões aos vivos". *Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau*, (562-569).

ANDRADE, Madalena de Canossa. 2012. *A missão de Remexio – um caso de transição das religiões tradicionais para o cristianismo no contexto das missões católicas de Timor*. Dissertação de mestrado, Universidade Católica Portuguesa.

ANÓNIMO. 1969. "A vingança de *Bere Lico* e *Cai-Buti*". *A Voz de Timor*, (473), 1/6/1969.

ARAGON, Lorraine V. 2012. "Copyrighting culture for the nation? Intangible property nationalism and the regional arts of Indonesia". *International Journal of Cultural Property*, 19(3):269-312. Disponível em: http://www.journals.cambridge.org/abstract_S0940739112000203. Acesso em: 15/12/2017.

ARAGON, Lorraine V. & LEACH, James. 2008. "Arts and owners: intellectual property law and the politics of scale in Indonesian arts". *American Ethnologist*, 35(4):607-631. Disponível em: http://doi.wiley.com/10.1111/j.1548-1425.2008.00101.x. Acesso em: 15/12/2017.

ARAÚJO, Valente. 2010. *Um estudo sobre o rito de tradição oral Ai-Hulun e as suas actuais práticas religiosas e mágicas no suco de Mauchiga*. Dissertação de Mestrado, FCSHUNL.

BARBOSA, Damares. 2013. *Roteiro da literatura de Timor-Leste em língua portuguesa*. Tese de doutoramento, Universidade de São Paulo.

BARNES, Susana M. 2011. "Origins, precedence and social order in the domain of Ina Ama Beli Darlari background to Suco Babulo". In A. McWilliam & E.G. Traube (eds). *Land and life in Timor-Leste: ethnographic essay*. Camberra: ANU e Pressa. pp. 23-46.

BELO, D. Ximenes. 2010. *Septuagésimo aniversário da diocese de Díli - Timor-Leste*. Disponível em: http://forum-haksesuk.blogspot.com/2010/09/septuagesimo-aniversario-da-diocese-de.html. Acesso em: 12/6/2013.

BERTHE, Louis. 1972. *Bei Gua – itinéraire des ancêtres. Mythes des Bunaq de Timor*. Texte Bunaq recueilli à Timor au près de Bere Loeq, Luan Tes, Asa Banq et Asa Beleq. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique.

BETTIOLO, P. & FILORAMO, G. (orgs.). 2002. *Il Dio mortale.Teologie politiche tra antico e contemporaneo.* Brescia: Morcelliana.

BOVENSIEPEN, Judith. M. 2014. "Words of the ancestors: disembodied and secrecy in East Timor". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 20(1):56-73. Disponível em: http://doi.wiley.com/10.1111/1467.9655.12079. Acesso em: 15/12/2017.

CAMPOS, José Augusto Correia de. 1967. *Mitos e contos do Timor Português*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

______. 1973. *Os mitos e a imaginação contista no estudo das origens do povo timorense*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

CASIMIRO, Maria Cristina (coord). 2007. *Lendas de Timor (Baucau) e outras histórias (resultado de contribuição de diversos professores do ensino básico e secundário)*. Viseu: SACRE/Fundação Mariana Seixas.

CINATTI, Ruy. 1947. "Itinerário timorense". *Agros*, 34(1):89-98.

______. 1948. "Timor: páginas de um diário poético". *Panorama: Revista Portuguesa de Arte e Turismo*, 6 (36/37).

______. 1970. "A pescaria de *Bé-malai*: mito e ritual". *A Voz de Timor*, (519), 26/4/1970.

CONCEIÇÃO, Natália Maria da. 1952. "Coisas do Oriente". *Seara*, 4:136-140.

COSTA-GUSMÃO, Áureo José da. 1999. "Seara – Halo Tinan Limanulu". *Seara, edição especial*, Díli – Timor-Leste

CRESPI, Franco. 1997. *Manual de sociologia da cultura*. Lisboa: Estampa.

DURAND, Frédéric. 2010. *História de Timor-Leste da Pré-História à Atualidade*. Lisboa: LIDEL.

ECO, Umberto. 2003. *Sobre a literatura – ensaios*. Rio de Janeiro: Record.

FÉLIX, Gladcya da Silva. 2010. *O crocodilo e o Arco-Íris (resultado de contribuição de estudantes de Língua Portuguesa da UNTL)*. Díli: Laboratório de Criação Literária.

FERREIRA, Manuel. 1957. "Timor, orgulho de Portugal". *Boletim Geral do Ultramar*, Lisboa, (381-382).

FILORAMO, G. (org.). 2005. *Teologie politiche: modelli a confronto*. Brescia: Morcelliana.

FRADIQUE, Joana. 1955. "Como nasceu Timor". *Selecções Femininas*, março de 1955.

FRIEDBERG, Claudine & BERTHE, Louis. 1978. *Comment fut tranchée la liane céleste: et autres textes de littérature orale bunaq (Timor, Indonésie)*. Paris: Selaf.

FOX, James F. 1980. *The flow of life: essays on Eastern Indonesia*. Cambridge: Harvard University Press.

GOMES, Francisco de Azevedo. 1972. *Os Fataluku*. Dissertação de licenciatura, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas Ultramarinhas.

GOMES, Nuno S. 2008. *Literatura popular de tradição oral em Timor-Leste*. Dissertação de Mestrado, Universidade do Minho.

GUTERRES, Apolinário & SANTOS, João dos. 1990. *Os Búnak (Timor oriental): organização social e política do Taz*. Comunicação apresentada no âmbito das Segundas Jornadas de Timor da Universidade do Porto, policopiado.

GUTERRES, Justino. 2001. "Para uma antropologia do sistema de alianças em Timor: o caso dos makasae". *Lusotopie*, 173-181.

HICKS, David. 1973. "The Caraubalo Tétum". *Garcia de Orta*, 13-18.

______. 1984. *A maternal religion: the role of women in Tetum myth and ritual*. Illinois: Center for Southeast Asian Studies at the Northern Illinois University.

LAZAROWITZ, Toby Fred. 1980. *The makasai: complementary dualism in Timor*. PhD Thesis, Suny.

LENCASTRE, Júlio Garcez. 1934. "Lafaic, o Crocodilo timorense". *O Mundo Português*, (4).

MANEK, Viktor. 2015. *Ema Tahakae Sisi: sebua tamasya ke akar asal di gunung Lakaan dan etika hidup komunitas adat Kobalima di Belu – Timor*. Kupang: Penerbit Gita Kasih.

MARCOS, Artur. 1995. *Timor timorense com suas línguas, literaturas, lusofonia*. Lisboa: Colibri.

MARTINS, Manuel Frias. 2003. *Em teoria (a literatura) – in theory (literature)*. Porto: Ambar.

MEITZNER-YODER, Laura S. 2005. *Custom, codification, collaboration: integrating the legacies of land and forest authorities in Oecusse Enclave, East Timor*. PhD thesis, University of Yale.

MELO, Joaquim Gabriel de. 1950. "Lenda de Gondão das Sete Princesas". *Defesa Nacional*, (193/194), 45

MOURA, Inácio de. 1970a. "A lagoa *Bé-Malai*". *A Voz de Timor*, 21/5/1970.

______. 1970b. "As sete irmãs de *Mau-Icun* ou as exigências do milhafre?" *A Voz de Timor*, 4/6/1970.

ROMANO, Ruggero. 1997. Vida/morte-tradições-gerações. In: Imprensa Nacional – Casa da Moeda. *Enciclopédia Einaudi*. v. 36:166-197.

PASCOAL, Ezequiel Enes. 1949. "Inundação misteriosa". *Seara*, 1(5):111-114.

______. 1950. "Curiosa lenda". *Seara*, 2(3-4):40-42.

______. 1951. "O resto da Terra". *Seara*, 3(1):19-20.

______. 1967. *A alma de Timor vista na sua fantasia*. Braga: Barbosa & Xavier.

______. 1970a. "Chico-Tó". *A Voz de Timor*, (545), 25/10/1970.

______. 1970b. "O primeiro habitante de Timor". *A Voz de Timor*, (542), 4/10/1970.

______. 1970c. "A lenda de *Bau-Tai*". *A Voz de Timor*, (546), 1/11/1970.

______. 1970d. "Contos *Bé-Malae*". *A Voz de Timor*, (547), 8/11/1970.

PAULINO, Vicente. 2011a. "A imprensa católica 'Seara' e a tradição timorense: 1949-1973". In: Kelly Silva & Lúcio Sousa (org.). *Ita maun alin … o livro do irmão mais novo – afinidades antropológicas em torno de Timor-Leste*. Lisboa: Colibri. pp.169-182.

______. 2011b. Ezequiel Enes Pascoal. In: Ricardo Roque (org.). *History and anthropology of "Portuguese Timor", 1850-1975, an online dictionary of biographies*. Disponível em: http://www.historyanthropologytimor.org/. Acesso em: 30/9/2013.

______. 2011c. "Crónica literária e relato jornalístico na revista 'Seara' (1950-1970)". In *Actas do Colóquio Timor: Missões Científicas e Antropologia Colonial, 24-25 de maio de 2011*, Lisboa: IICT. Disponível em: http://www.historyanthropologytimor.org. Acesso em: 30/9/2013.

______. 2012a. *Representação identitária em Timor-Leste: culturas e os media*. Tese de doutoramento, Universidade de Lisboa.

______. 2012b. "Manuel Ferreira". In: Ricardo Roque (org.). *History and anthropology of "Portuguese Timor", 1850-1975, an online dictionary of biographies*. Disponível em: http://www.historyanthropologytimor.org/. Acesso em: 30/9/2013.

______. 2013a. "Céu, terra e riqueza na mitologia timorense". *Revista VERITAS*, (1):103-129.

PAULINO, Vicente. 2013b. "Pe. Artur Basílio de Sá – obras e missões em Timor". In: Ricardo Roque (org.). *History and anthropology of "Portuguese Timor", 1850-1975, an online dictionary of biographies*. Disponível em: http://www.historyanthropologytimor.org/. Acesso a 15/12/2017.

POBLACIÓN, Enrique Alonso & CASTRO, Alberto Fidalgo. 2014. "Webs of legitimacy and discredit: narrative capital and politics of ritual in a Timor-Leste community". *Anthropological Forum*, 24 (3):245-266. Disponível em: http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00664677.2014.948381. Acesso a 15/12/2017.

PORTELA, Maia. 1970. "Apontamento etnográfico – lenda da formação de Timor". *Cartaz*, (n. extra).

REBELO, José Augusto. 1948. "Os jazigos de Bui Riba". *Notícias de Gouveia*, 19/9/1948.

______. 1949. "A granja da redenção". *Notícias de Gouveia*, 22/6/1949.

______. 1950. "Mau Daci". *Notícias de Gouveia*, 5/2/1950.

______. 1951a. "A lenda do Sal Gema". *O Setubalense*, 20/8/1951.

______. 1951b. "Luta de galos". *O Setubalense*, 1/12/1951.

REGO, Frederico José Hopffer. 1976. "Uma lenda Mambae". *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 86(4-6):159-175.

RIBEIRO, Grácio. 1939. *Caiuru, Vénus do Pacífico*. Lisboa: colecção Amanhã.

RODRIGUES, José B. 1962. *O rei de Nári: histórias, lendas, tradições de Timor e episódios da vida missionária*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.

Sem Autor. 1967. A pescaria de *Bé-malai*: uma tradição que resiste ao desgaste dos séculos. *A Voz de Timor*, (407-409):1-4, 27/8/1967.

Sem Autor. 1972. "Lenda A Mulher Cacatua". *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 7(226).

SÁ, Artur Basílio de. 1948. "Preliminares da história de Timor". *Boletim Geral das Colónias*, 14 (280): 3-25.

______. 1961. *Textos em teto da literatura oral timorense*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar. v. 1.

SANTOS, Eduardo dos. 1967. *Kanoik: lendas e mitos de Timor*. Lisboa: Serviço de Publicações da Mocidade Portuguesa.

______. 1970a. "A guerra entre Behale e Liquiçá". *A Voz de Timor*, (549), 22/11/1970.

SANTOS, Eduardo dos. 1970b. "O dilúvio". *A Voz de Timor*, (541), 27/9/1970.

SILVA, Fabio Mario da. s/d. "Meu Mar – Timor: representações de um sofrimento histórico nas poéticas de Fernando Sylvan e Xanana Gusmão". Disponível em: www.citcem.org/pdf/new_02/TEXTO%20-%Fabio%20Mario.pdf. Acesso a: 13/3/2017.

SOARES, António Vicente Marques. 1972. "O povo original de Samoro". *Seara – Boletim Eclesiástico da Diocese de Díli*, 17/7/1972.

SOUSA, Lúcio. 2010. *Na tia: partilha ritual e organização social entre os Bunak de Lamak Hitu, Bobonaro, Timor-Leste*. Tese de doutoramento, Universidade Aberta.

SYLVAN, Fernando. 1988. *Cantolenda Maubere – Hananaknanoik Maubere – the legends of the Mauberes*. Lisboa: Fundação Austronésia Borja da Costa.

THOMAZ, Luís Filipe. 1994. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: DIFEL.

TRAUBE, Elisabeth. 1986. *Cosmology and social life: ritual exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago and London: University of Chicago Press.

VIANA, Xisto. 2012. *Contar histórias: reflectir sobre a memória cultural de Timor-Leste*. Dissertação de Mestrado, Universidade do Porto.

**Resumo**

Lendas, mitos e contos são produtos da imaginação humana e elementos necessários à existência das sociedades humanas. Neste artigo, pretende-se identificar e caracterizar os géneros de literatura oral timorense (lendas, contos, mitos, provérbios e anedotas) expressos na forma de textos. Consideram-se estes materiais como fontes primárias de memória colectiva e nacional que revelam a existência de um povo no espaço e no tempo; e como fontes da história relativa a factos e acontecimentos em tempos remotos. Por isso, importa aos timorenses preocupar-se com a sua cultura e as suas tradições enquanto fontes de riqueza da nação que devem ser exploradas e desenvolvidas na literatura escrita.

**Palavras-chave:** lendas, mito, literatura oral, memória colectiva, Timor-Leste.

**Abstract**

Legends, myths, and tales are the product of human imagination and necessary elements of human societies. This article seeks to identify and characterize the genres of Timorese oral literature (legends, tales, myths, proverbs, anecdotes) expressed in textual form. These materials are considered, on the one hand, as primary sources of collective and national memory that reveal the existence of a people in space and time; and, on the other hand, as sources of history regarding remote facts and events. Therefore, culture and tradition are important concerns of the East Timorese, as they constitute a source for the nation that should be explored and developed in written literature.

**Keywords:** legends, myth, oral literature, collective memory, Timor-Leste.